经 学 史 研 究

经学的数术化与数术的经学化
——以汉代《洪范》五行学为中心

程 苏 东
(北京大学 中文系, 北京 100871)

摘　要: 与“六艺”之学一样,数术具有悠久的知识传统,并在晚周的书面化进程中建立起一定的系统性,其中一部分更从有司所职的专门之学演变为具有社会影响的公共知识。以京氏《易》学、《洪范》五行学、齐《诗》翼氏学和《春秋》公羊学为代表的汉代经传将数术知识融入传统经传的阐释之中,从先秦儒学的立场来看,这导致汉代经学数术化的发展倾向;但从数术知识的立场看,则表现为一种经学化的发展历程。从后一视角出发,考察汉儒本于“六艺”而整合数术的意图、方式与困境,同样是汉代经学史研究的重要维度。

关键词: 经学;数术;《洪范五行传》;六艺;汉代
中图分类号:K 234　**文献标识码:**A　**文章编号:**1000-5919(2022)05-0128-11

《洪范》五行学是汉儒以《尚书·洪范》为基础,以战国五行说为纲领,整合阴阳、时令、天文、历算等数术知识构建而成的一种儒家灾异学说。它先后形成夏侯始昌所立师法、刘向《洪范五行传论》、刘歆《洪范五行传论》、班固《汉书·五行志》、郑玄《洪范五行传注》等多种经传说解,是相对独立于《尚书》学的别传之学;与京氏《易》、齐《诗》翼氏学、《春秋》公羊学以及“七纬”等共同构成汉代经学灾异论体系,对中古社会具有广泛影响。北宋以后,由于士人知识观念的转型,这类经传的合理性受到质疑,至近代以来逐渐形成汉代经学“数术化”“神秘化”等论断,并被视为今文经学走向衰落的重要原因。不过,随着近年来经学史、知识史研究的深入,相关经传的内在价值及其历史意义得到重新评估。从战国秦汉经学史的整体视域来看,这些经传将儒家的核心视角从“人”转移到“天人之际”,无疑存在偏失;但考虑到汉代儒学社会角色的变化,这种转变又有其合理性甚至必然性。作为一种试图绾合传统经传与数术知识的经说,这种解经风气何以会出现,经师如何弥合二者在价值立场、知识体系等方面的差异,其在历时层面表现出何种变化,这些均是值得探讨的问题。笔者近年来对汉代《洪范》五行学的形成与发展有较系统的研究,本文尝试在汉代经学及其知识体系的背景下对其形成原因、发展趋势、研究价值等略做探讨。

一、汉代经学“数术化”之说的回溯与反思

《论语》称“子不语怪力乱神”,帛书《要》篇论《易》,以为巫史习于“赞”“数”而君子明其“德”①,凡此均流露出先秦儒家对于数术知识的轻视。《庄子·天下》将晚周士人所治之学分为三类:其一为“旧法世传之史”所治“明而在数度者”;其二为儒生所治“六艺”之学;其三为诸子所治百家之学。② 此说虽未脱学派立场,但其指出儒生不以数术为业却颇为中肯。不过,《周易》本于阴阳而推吉凶,《洪范》有休

收稿日期:2022-03-20
作者简介:程苏东,男,江苏省东台市人,北京大学中文系长聘副教授。

① 何晏注、邢昺疏:《论语注疏》卷七《述而》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局 2009 年版,第 5393 页上栏 A;裘锡圭主编:《长沙马王堆汉墓简帛集成·叁》,北京:中华书局 2014 年版,第 118 页。

② 郭庆藩:《庄子集释》卷十下《天下》,北京:中华书局 2012 年版,第 1067 页。

咎之征,《诗》言“乃占我梦”“日月告凶”,大、小戴《礼记》收录《夏小正》《月令》,《春秋》则悉录灾异,“六艺”经传本就涉及数术,一旦落实到经传训释层面,恐怕不能不对数术有所了解。随着天人之学在汉代儒学中地位的提升①,天文、历数、阴阳、五行、时令等“知天”之术更成为汉代经学的重要组成部分。仅从《七略》来看,除《数术略》大量著录灾异学论著外,《六艺略》也录有《杂灾异》《灾异孟氏京房》、许商《五行传记》、刘向《五行传记》《明堂阴阳》等多种灾异论著。在刘歆看来,数术虽为专门之学,但既然出于“明堂羲和史卜之职”②,则同出王官的“六艺”经传在阐释中援用数术不仅理所当然,甚至是势所必然。这种看法在汉儒中颇具代表性,即便张衡在奏议中激烈批评谶纬之虚妄,但对《易》占、《洪范》五行说仍高度看重,视之为圣人“经天验道”之术③。当然,《汉书》传赞称董仲舒、夏侯始昌、刘向、谷永等“假经设谊,依托象类,或不免乎‘亿则屡中’”④,王充据黄老“自然”说驳斥灾异论,视谴告为衰世造作之语⑤,可见汉人对于儒者援经以说灾异的随意性倾向已有所警惕。随着魏晋玄学兴起,士人对天人学的热情有所减弱。只是作为“六艺”知识体系的一部分,灾异说仍受到中古士人普遍认可,《五行志》成为常规史体,崔浩、高允等北朝大儒以精于《洪范》五行见重于朝⑥,隋人萧吉《五行大义》整合群书所见阴阳五行说,建立起更具系统性的儒学灾异论。不过,唐人所定“九经”疏义对卦气、《洪范》五行等灾异说的引述已非常有限⑦,《春秋公羊疏》对何休所言灾异效验大多不过明其史事,至于其占验依据则鲜见讨论。相较而言,似乎只有据二刘旧疏删定的《毛诗正义》对灾异说显示出浓厚的兴趣。总体而言,汉儒灾异论在中古时期仍得到系统传承,但已现衰微之势。

真正的挑战始于北宋中前期。仍以《洪范》五行学为例,尽管君主以灾异而罪己、策问、纳贤的政治传统仍得到延续,仁宗赵构更亲纂《洪范政鉴》,收录诸家《五行传》注及正史所载灾异事例,显示汉儒灾异论在北宋国家意识形态建构中始终具有重要意义;但在士人著述中,一种新的灾异观念正逐步形成。与《尚书正义》不同,胡瑗《洪范口义》在疏解“五事”休咎时全据《洪范》经文,一字不及《五行传》;惟其强调“王者作一事,必念一事之应;行一政,必念一政之报”⑧,仍未脱汉儒灾应观念影响。苏洵《洪范论》则对《五行传》及向、歆传论提出正面批评,指出其以“五事”与“皇极”并列、以“五福六极”分别对应“六事”等皆有悖经义,主张以“皇极”统摄“五事”,并与“六极五福”形成整体性的对应关系。不过,关于“五事”与“庶征”之间的效验关系,苏洵不仅未加否认,更加以申述,类似立场亦见于苏轼《制御试策》与《东坡书传》。至《新唐书·五行志叙》乃提出“自三代之后,数术之士兴,而为灾异之学者务极其说”⑨,首次在史志中将灾异论归源于晚周数术,彻底扭转了《汉书·五行志》以来将天人之道溯至伏羲、大禹、文王、孔子等儒家先圣的传统叙述。欧阳修对《五行传》以“五事”与“庶征”相配的做法也提出批评,较苏洵说更为彻底。至王安石《洪范传》乃变“庶征”为“庶证”,又赋予“时阳若”等经文以新

---

① 参见程苏东:《〈汉书·五行志〉的编纂意图与策略》,《文学遗产》2021 年第 3 期,第 176—179 页。

② 班固:《汉书》卷三〇《艺文志》,第 1775 页。

③ 范晔:《后汉书》卷五九《张衡列传》,北京:中华书局 1965 年版,第 1910—1912 页。

④ 班固:《汉书》卷七五《眭两夏侯京翼李传》,第 3195 页。

⑤ 黄晖:《论衡校释》卷一八《自然》,北京:中华书局 1990 年版,第 784—785 页。

⑥ 魏收:《魏书》卷三五《崔浩传》,第 895 页;卷一一四上《高允传》,第 1183 页。

⑦ 《周易正义》在《临》卦、《贲》卦正义中援用十二消息卦,《剥》卦正义中以“六日七分”说解释王弼注;《尚书正义》在《洪范》“庶征”“五福”部分援引《五行传》。

⑧ 胡瑗:《洪范口义》卷上,文渊阁《四库全书》本。

⑨ 欧阳修:《新唐书》卷三四《五行志》,北京:中华书局 1975 年版,第 871 页。

解①,完全否定了汉儒以灾异与人事一一对应的旧说,主张“以天变为己惧”,将灾异作为人君戒惧反思的契机,而“以天下之正理”考察政事偏失。荆公此文意在回击朝中反对派屡以灾异影射时政的做法②,故影响广泛。与其过从甚密的曾巩亦撰有《洪范传》,以孟子心性说疏解五事、八政,体现出北宋士人试图抹去《洪范》的灾异学色彩,并将其纳入性理之学的努力。

从《崇文总目》等的著录与文献征引来看,自东汉以来流行不辍的刘向《洪范五行传论》至北宋已经亡佚,《汉书·五行志》成为宋儒了解汉代《洪范》五行学的主要依据。《仪礼经传通解续》《玉海》《文献通考》等经传、典志均抄录《五行传》及郑玄注,但据《文献通考》引晁公武言:“自古术数之学多矣,言五行则本《洪范》,言卜筮则本《周易》,近时两者之学殆绝。”③可见汉儒灾异说已成绝学,诸书抄录似乎正有存古之意。同时,《洪范》五行学逐渐被视为一种将经学引入歧途的数术杂说,其经传性质遭到否定。郑樵斥之为“欺天之学”,明儒熊明遇提出“刘向传《五行》而《洪范》夷于术数”,《四库全书总目提要》在论及《五行传》时认为“汉代纬候之说实由是起”,并据此“从《易纬》之例,附诸经解之末”④,《五行传》就此被排除在清儒建构的经学大厦之外。倒是力倡今文学的皮锡瑞立场有所不同,他将《洪范》五行学、齐诗翼氏学等天人灾异说视为“齐学”特色,认为其意在于“借天象以示儆,庶使其君有失德者犹知恐惧修省”⑤,反映了西汉经学重实用的时代特征。“齐学”说在 20 世纪前期经学史论著中颇见流传,至于其源头,则学者仍多溯至邹衍等战国齐地数术传统。

随着近代以来科学观念的引入,儒学灾异论受到更猛烈的批判。章太炎痛惋经术之乱:“非仲舒、眭孟,谶纬必不殽乱经术。至于举国若狂之世,虽卓拔者犹将自陷,子骏、景伯多不能免。”梁启超《阴阳五行说之来历》则以激愤之笔斥言:“庄严纯粹之六经,被邹衍余毒所蹂躏,无复完肤矣”“两汉所谓今文家经说,其能脱阴阳五行臭味者,什无二三,大率自仲舒启之”⑥。尽管随着思想史研究的推进,这类激进的价值判定已趋于中肯,但作为一种现象描述,汉代经学“数术化”“神秘化”“方士化”“阴阳五行化”“宗教化”“齐学化”等论断基本已成为学界共识⑦。在日本学界,西嶋定生以“儒教国教化”描述传统儒学与谶纬神秘思想的结合,也引起日本学界广泛讨论⑧。

回顾这一过程,张衡曾明确区分《易》学、《洪范》五行、《春秋》灾异说与谶纬,认为前者“经天验道”而后者为“不占”之妄辞;但四库馆臣则认为前者“核其文体,即是纬书”⑨,这一立场的转变基于士人知识观念的变化。在近代以来的学术史视域中,经学的源初形态被设定为孔、孟、荀等晚周儒者对于“六艺”的阐释之学,关注情性、伦理、礼俗、制度等社会问题,汉以后各家经说被预设为这一传统的当然继

---

① 王安石《洪范传》认为,“雨、旸、燠、寒、风者,五事之证也。降而万物悦者,肃也,故若时雨然……”如此《洪范》所谓“休徵”也就变为对人君顺施五事之效的一种比拟,不再具有灾异学意义。王安石:《洪范传》,《王安石文集》卷六五《论议》,北京:中华书局 2021 年版,第 1137—1138 页。

② 参见张兵:《〈洪范〉诠释研究》,济南:齐鲁书社 2007 年版,第 138—140 页。

③ 马端临:《文献通考》卷二二〇《经籍考》,北京:中华书局 2011 年版,第 6099 页。

④ 郑樵:《通志二十略》,北京:中华书局 1995 年版,第 1905 页;熊明遇:《徐巨源四经笺序》,《文直行书诗文·文选》卷三,顺治十七年熊人霖刻本;永瑢等:《四库全书总目》卷一二《经部 书类二》,北京:中华书局 1965 年版,第 105 页。

⑤ 皮锡瑞:《经学历史》,吴仰湘编:《皮锡瑞全集》第 1 册,北京:中华书局 2015 年版,第 36 页。

⑥ 章太炎:《春秋左传读叙录》,《章太炎全集·春秋左传读 春秋左传读叙录 驳箴膏肓评》,上海:上海人民出版社 2014 年版,第 801 页;梁启超:《阴阳五行说之来历》,《东方杂志》第 20 卷第 10 号(1923.5),第 70—79 页。

⑦ 参见泷熊之助著、陈清泉译:《中国经学史概说》,上海:商务印书馆 1941 年版,第 83 页;顾颉刚:《秦汉儒生与方士·序》,上海:上海人民出版社 1957 年版,第 8—9 页;张岂之主编:《中国思想学说史·秦汉卷》,南宁:广西师范大学出版社 2008 年版,第 448—464 页。

⑧ 西嶋定生:《皇帝支配的成立》,岩波讲座《世界历史》第 4 卷,东京:岩波书店 1970 年版,第 217—256 页。

⑨ 永瑢等:《四库全书总目》卷六《经部·易类六》,第 47 页。

承,一旦羼入某种异质性知识,就会被视为偏离正统,获得“神学化”“齐学化”“玄学化”“禅学化”“理学化”“心学化”等强调其异质性、地方性或学派性趋势的评价。本田成之一方面视齐学灾异论为“前汉经学之一大精神”;但随着将其溯源至邹衍,又认为前汉经学“殆非儒家”,应属“方士”之学。这类论述反映出学者试图根据某种“纯粹”“正宗”的理想知识形态判定经学史演进方向的倾向,固然为我们理解经学史发展提供了有效的视角,但无疑也掩盖了经学内部知识体系与阐释方式的复杂性与多样性。

事实上,经学是一种在历史上逐渐形成并不断变化的动态知识体系,本无恒定标准。研究者应致力于揭示不同时期经学的呈现方式与形成原因,而不必执着于以某一时期或学派的观念来限定何者“纯粹”“正宗”,何者杂芜。同时,在传统视域中,经学是一切知识的源头和基准,是用以观察和描述各种知识演变的参照物,学者即便关注经学与数术之间的互动关系,往往也是基于经学立场关注其如何吸收数术思想;但从更广阔的知识史视野看,经学只是时代整体知识的一部分,其发展受到时代知识水平的影响,因此,研究者应当超越经学的自身视角,从知识史的整体背景中去理解经学知识体系的历时性变化。换言之,以先秦儒学为基准,汉代经学固然呈现出数术化倾向,但如果以先秦数术为基准,则其在汉代同样存在一个“经学化”的过程,二者一体两面,实不可偏废。这种研究视角的转变需要深入数术知识的自身传统与内在逻辑,细致梳理这些最初并非为儒生所习的异质性知识究竟如何与“六艺”发生关联,并经由相关经传阐释进入汉儒“六艺”之学的园囿。以《洪范》五行学而言,《五行传》原本只是一篇作者难以确定的普通经传,但由于它巧妙整合了《洪范》经文与阴阳、五行、时令等数术知识,符合汉儒知识体系革新的内在需求,因此先后得到夏侯始昌、夏侯胜、许商、刘向、刘歆、班固、郑玄等硕儒的关注,形成一系列具有经传性质的论、记、说、注。《五行传》的数术色彩与儒生的经学化阐释之间构成持续的张力,成为我们观察汉代《洪范》五行学发展的重要维度,也使后者成为我们了解汉代经学史与知识史的有趣个案。

二、数术的公共化与汉儒知识体系的新变

从甲骨卜辞来看,以商王与贞人集团为代表的商代高级贵族是龟卜等天人沟通术的核心掌握者,王权与神权高度融合。不过,随着王权逐渐独立,至商代晚期,商王已较少亲自从事占卜,贞人呈现出职官化倾向①。在周人“敬鬼神而远之”的观念影响下,诗书礼乐等关于治道、伦常、仪典、史事的知识成为贵族子弟的主要学习内容②。单襄公以“吾非瞽史,焉知天道”回应鲁侯之问,郑子产则进一步认为“天道远,人道迩,非所及也,何以知之?(裨)灶焉知天道?”③可见至少在部分春秋贵族的观念中,龟卜、筮占、梦占等知天之术已成为部分职官掌握的专门知识。《泰誓》言:“民之所欲,天必从之”,又言“天视自我民视,天听自我民听”④,在周人的君道观中,人君以知民而敬天,至于天道吉凶则由有司负责占问,类似士文伯、叔向、子产等对数术有所了解的贵族反被视为渊博超拔的异才。孔子克己复礼,以周代贵族的知识素养为基础建构起以道德、理性为旨归的君子之学,在主张“畏天命”的同时却不以“天道”语人⑤。此后,孟子主张存心养性以事天,荀子强调天人之分,“不与天争职”⑥,二者立场虽有不同,但都

---

① 林甸甸:《从贞人话语看早期记录中的修辞》,《中国社会科学》2019 年第 4 期,第 174 页。

② 《国语·晋语》载晋世子习《春秋》,《楚语》载楚太子习《春秋》《世》《诗》、礼、乐、《令》《语》《故志》《训典》。徐元诰:《国语集解》,北京:中华书局 2002 年版,第 415、485—486 页。

③ 徐元诰:《国语集解》,第 83 页;左丘明传、杜预注、孔颖达疏:《春秋左传正义》卷四八,阮元校刻:《十三经注疏》,第 4529 页上栏 A。

④ 左丘明传、杜预注、孔颖达疏:《春秋左传正义》卷四〇,阮元校刻:《十三经注疏》,第 4373 页下栏 A;赵岐注、孙奭疏:《孟子注疏》卷九下,第 5954 页下栏 A。

⑤ 程树德:《论语集释》卷三三《季氏》,北京:中华书局 1990 年版,第 1156 页;卷九《公冶上》,第 318 页。

⑥ 王先谦:《荀子集解》卷一一《天论》,北京:中华书局 1988 年版,第 308 页。

不主张借助数术探求天道。总之,先秦儒学是一种反求诸己的道德理论,其核心在“人”,数术由此成为见斥于儒者之学的异质性知识。

不过,汉儒对涉及“天人之际”的各类数术却表现出浓厚兴趣,试图通过对“天”的理解重新建构“人”的价值与行为准则。董仲舒推阴阳以说灾异,又以止雨、求雨之术而擅名,夏侯始昌、夏侯胜、梁丘贺、眭孟、翼奉、刘向、刘歆、扬雄、蔡邕、郑玄等大儒几乎无不兼擅数术,以卦气说、《洪范》五行说、《春秋》灾异说为代表的一批经说将数术融入传统经传的阐释中,对汉代思想、政治与社会文化产生广泛影响。汉儒何以将“六艺”之学的重心转向天人之际,这一问题牵涉甚广,这里略陈四点:

第一,晚周数术的发达及其书面化带来其知识形态的系统化趋向。晚周数术在周天星象及其运行规律、八风运行规律及其物候影响、推步历数、五音十二律、五脏六腑病理机制等知识领域,以及阴阳五行理论体系的建构等方面均有重要突破。这些知识与人类社会生活关系密切,一旦在重要时间节点或关键政治事件中得到验证,更会对时人造成强大的心理冲击。无论是八十一分历的核验,还是夏侯始昌预言柏梁台灾、夏侯胜预言昌邑王遭废,都成为轰动一时的事件。同时,数术在战国秦汉时期出现书面化浪潮。《庄子》中轮扁以制轮为“得之于手而应于心,口不能言”的经验性技术①,但《考工记》不仅详述车轮的制作工艺,还基于兵车、田车、乘车的不同功能标明其不同尺寸。此外,举凡历数、相术、堪舆、求雨、望气等各类知识都出现了规模可观的专业图籍。在书面化过程中,相关知识势必要经过系统化;而书面文本的积累反过来又会促进知识的进一步系统化。由此,数术的随意性和神秘性倾向得到遏制,逐渐呈现为一种基于象数等“客观”依据、循既定方法得出结论、并接受实践验证的系统性知识,具备了某种学理性和实证性色彩。张衡在奏议中即明确提出,日月星辰的运行、龟卜蓍占的兆坼等均是圣人据以预知吉凶的物质依据,故律历、卦候、九宫、风角诸术与图谶等“不占之书”不可同日而语②。此外,数术知识的书面化还有助于其传播范围的扩大。《庄子·天下》认为“数度”之学仅传于“旧法世传之史”,司马迁所举春秋以来“传天数者”亦不过子韦、裨灶、甘公等数人③,显示数术本是师弟相承的秘密知识;但从汉墓的发掘情况看,天文、历数、时令、阴阳著作常与六艺、诸子文献同见于墓葬中,马王堆汉墓既有《周易经传》《丧服图》《五行》及《老子》《十六经》,又有《五星占》《天文气象杂占》《刑德》《阴阳五行》,银雀山汉墓既有《晏子》《十官》《五议》,又有《曹氏阴阳》《禁》《三十时》,数术文献的阅读不再仅限于少数技术官僚,逐渐具备一定的公共性,这显然有利于汉儒在经传阐释中对其加以援用。

第二,先秦儒学对于预知未来的内在兴趣。数术通过各种技术预知未来,儒者则服膺孔子“信而好古”的传统,二者看起来大相径庭。不过,《论语》载子张之问:“十世可知也?”孔子对曰:“殷因于夏礼,所损益可知也。周因于殷礼,所损益可知也。其或继周者,虽百世,可知也。”④在孔子看来,根据三代史事可以总结出社会发展的损益之“道”,此道恒久不变,是预知未来的钥匙。据《左传》所载,孔子曾根据鲁国政事判定哀公三年鲁火当在桓、僖之宫,《左传》本身更是热衷于记述各种祸福预言和效验。当然,最具系统性的论述见于《周易》经传,《文言》称圣人“先天而天弗违”,《系辞》称《易》“彰往而察来”⑤,圣人不仅深悉古今,更可烛照神明,准确把握“先天”之机。尽管与纯粹的数术热衷于预知相比,儒学灾异说更关注对灾异咎由的回溯⑥,但后者的实现无疑基于未来可以预知这一前提,否则所谓谴告说便无法成立。因此,儒学认同未来的可预知性为汉儒接受数术学说提供了重要的思想基础。

---

① 郭庆藩:《庄子集释》卷五中《天道》,北京:中华书局 2012 年版,第 491 页。

② 范晔:《后汉书》卷五九《张衡列传》,第 1911—1912 页。

③ 郭庆藩:《庄子集释》卷十下《天下》,第 1065 页;司马迁:《史记》卷二七《天官书》,第 1594 页。

④ 程树德:《论语集释》卷四《为政下》,第 127 页。

⑤ 王弼注、孔颖达疏:《周易正义》卷一《乾》,阮元校刻:《十三经注疏》,第 30 页下栏 A;卷八《系辞下》,第 451 页上栏 A。

⑥ 陈侃理:《儒学、数术与政治:灾异的政治文化史》,北京:北京大学出版社 2015 年版,第 175—184 页。

第三,汉代儒学的官学化及其社会角色的变化。先秦儒家关注人伦与制度,孔、孟、荀在论述中都强调儒学是一种形而上的“君子之学”,以杨墨商韩之言为异端邪说,将技术性知识视作君子所不为的小道。不过,随着大一统帝国的建立,汉人开始追求知识层面的大一统,儒学成为承载国家意志的官学。这种社会角色的变化决定了它不可能再像先秦儒家一样仅为君子这一独特群体提供思想资源,必须成为对社会各领域、各群体具备广泛指导意义的公共知识。同时,如果不想重蹈秦始皇挟书律的覆辙,作为官学的儒学就必须突破其作为诸子学的狭隘立场,找到与诸子、数术知识和平共存的自我定位。这种探求在刘歆《七略》中得到完美呈现,他以“王官”统摄六略,将“六艺”作为王官之学的核心,而以诸子、诗赋、兵书、数术、方技为其流裔,后者虽然无法与“六艺”相颉颃,但毕竟获得了足够的合法性,代表了汉人对于儒学以及整个知识世界的新认知。在此观念下,天文成为圣王“参政”之法,历谱成为“圣人知命之术”,蓍龟为“圣人之所用”,梦卜为“大人之占”,“非湛密者弗能由”的数术就此成为儒者体道征圣的究极奥义①,无怪乎刘向、歆父子会以那样的热情投入到这项事业之中。

第四,先秦儒学知识体系的滞后与其永恒追求之间的矛盾。“六艺”主体内容成于商周而止于孔子,其知识趣味本有所局限,知识更新亦难以进行,因此,随着时代的推移,必然存在一定滞后性,这在战国时期已经有所暴露,孟子一度悲观地预言“王者之迹熄而《诗》亡”,荀子则发出“《诗》《书》故而不切”的感叹②。新旧替代本是知识演进的常态,但儒家坚信“天不变,道亦不变”③,官学化之后的经学更试图以圣人之“经”持续指导社会,这就要求后世经师必须通过创造性阐释来丰富经典的内涵,同时确保其知识体系的时代性。数术的系统化与公共化恰好适应了经学革新自身知识体系的需求,汉儒援纳阴阳、五行、时令、天文、历数等广受认同的数术学说,用最“先进”的知识重新论证这些古老的经典,彰显她们永恒的魅力,对于维系经学的权威性具有重要意义。

三、汉代《洪范》五行学的发展阶段与特点

从存世文献来看,汉代《洪范》五行学的发展可以分为形成期、兴盛期、转型期三个阶段。从西汉初至成帝前期是形成期,表现为《洪范五行传》文本的形成与夏侯始昌所传师法的建立。根据《五行传》以十月为岁首的纪年方式,该传形成于秦始皇二十六年(前 221)至汉武帝太初元年(前 104)改历期间,其具体形成过程尚难以考定。景、武时期的《尚书》学经师夏侯始昌是史籍所载最早以《五行传》推灾异者,经过夏侯胜、周堪等数代弟子的传习,至宣、成时期的许商乃将师说书于竹帛,《洪范》五行学作为一种相对独立于大夏侯《尚书》学的师法体系至此初具规模。由于夏侯始昌、夏侯胜等人的影响力,《洪范》五行学在汉廷形成初步的影响力,但其传习范围主要限于大夏侯《尚书》学的少数“贤弟子”④,在地域上则基本限于故齐地。

《洪范》五行学的兴盛期始于西汉成帝中后期刘向《洪范五行传论》的撰述,至东汉明帝朝《汉书·五行志》的编纂为止。此期《洪范》五行学在宫廷议政和经传著述两个层面都取得令人瞩目的成就。谷永、刘向、孔光、王嘉、鲍宣、尹敏、东平宪王等多位公卿大臣在奏议中称引《五行传》,他们的师学背景越出大夏侯《尚书》学和齐学的范围,显示《洪范》五行已成为士人广泛关注的灾异学说。同时,这一时期先后产生刘向、歆两部《洪范五行传论》和《汉书·五行志》。尤其是刘向将《五行传》编入《尚书》“《传》四十一篇”,后者以《尚书大传》之名为士人所重,打破了《五行传》因师弟相承而流传有限的局面。《汉

① 班固:《汉书》卷三〇《艺文志》,第 1765、1767、1771、1773 页。

② 焦循:《孟子正义》卷一六《离娄下》,北京:中华书局 1987 年版,第 572 页;王先谦:《荀子集解》卷一《劝学》,第 14 页。

③ 班固:《汉书》卷五六《董仲舒传》,第 2519 页。

④ 班固:《汉书》卷二七中之上《五行志》,第 1353 页。

书·五行志》的编纂则进一步推动了《五行传》的传播,《洪范》五行学由此进入汉儒天人学的核心,也成为士人公共知识的一部分。

东汉中后期是《洪范》五行学的转型期。无论是何敞、陈忠、陈蕃、杨赐、卢植、蔡邕等儒臣的奏议,还是《白虎通》《论衡》《申鉴》等官私论著,均见称引《洪范》五行说,显示其作为灾异学说仍有持续活力。只是随着谶纬大兴,《洪范》五行说的使用空间明显受到挤压,在汉儒灾异论整体退出历史舞台之前,《洪范》五行在灾异学实践中已趋于边缘化。倒是在尹敏、张衡、卢植等大儒看来①,《五行传》本于经典,又有师法,与图谶等"奸妄不经"、错谬互异之说不可比拟②,在谶纬风靡之世恰有端本正源之效,显示经过两汉经师持续推毂,《洪范》五行学的经学身份已深入人心。不过,就所见用例来看,与西汉士人多称师法不同,东汉士人论及《五行传》时颇多异说③,一些细节显示出《汉书·五行志》的影响,可见随着《五行传》的公开传播,其阐释逐渐趋于驳杂多元。东汉后期《洪范》五行学的最大成就是郑玄《洪范五行传》注的出现,后者赋予《五行传》新的结构,并将其纳入郑玄庞大的经学体系之中,成为汉代《洪范》五行学当之无愧的殿军。

梳理汉代《洪范》五行学的发展历程,可以发现两个重要趋势,即系统化和经学化,关于后者,下节将有专论,这里先谈系统化。尽管《五行传》的基本框架来自《洪范》"五行""五事""皇极""庶征""五福六极"诸畴,但其所言咎由和灾应则大量取自阴阳、五行、时令文献,在结构与逻辑层面颇为驳杂。如"六妖"分别表现为服、诗、草、鼓、脂夜、射六种形态,相互之间缺乏基本的相关性;"六孽"或为介虫、羸虫等类属,或为龟、鱼、龙蛇等具体物象,而华孽则越出"五虫"范围,与其所属"思心"之间的对应性也难以悬测;此外,"六沴"部分详于灾应而略于咎由,"五行"部分则详于咎由而略于灾应,两者之间的关系也颇为疏离,这些缺憾不仅影响士人对传文的理解,也不便于实际灾异推度。为此,汉儒大体采取两种策略:一是直接改造传文,也就是刘歆所据别本的出现。该本根据汉人广泛接受的《月令》重新调整《五行传》的灾应体系,将"六孽"改为鳞、毛、羽、介、羸虫"五孽",对祸、疴的具体形态和灾应关系也加以调整,使其更符合汉儒的知识观念。另一种则借助阐释的力量,如刘向通过转移、扩充传文的语义指向,重建了一套更符合其学术理念和政治诉求的占验体系,使得"六沴""五行"两部分的灾应与咎由趋于平衡。他还援用气类相感说、卦气说等多种知识论证了传文所列每种灾应关系的合理性。郑玄更通过援取异文、易字为训等方式,不仅勾连起"六沴"各咎由与效验的对应关系,而且为诸妖、孽、祸、疴内部建立起相关性,进一步强化了《五行传》的系统性。为了解决"五行"失性部分与全传的游离关系,郑玄以传文开篇所言"神怒"作为全传的核心致灾机制;又援取星占说,将三垣、四宫星官与"五行"相配,从而将"五行"失性确立为较"六沴"程度略轻、反应更为直接的"变异",《五行传》的内部结构由此变得更为严整④。这些解释虽非本义,但改变了《五行传》零散杂乱的原貌,使其得以跻身庙堂和史志,不仅成为士人有效干预现实政治的思想武器,自身也得以流传不朽。

四、一种异质性知识的经学化

本文多次使用"异质性知识"和"经学化"这两个概念,但尚未明确界定其内涵,这里略做说明。所谓"异质性知识",是指相对儒学以"六艺"为中心的固有知识体系而言具有独立知识体系与传习谱系的

① 范晔:《后汉书》志一三《五行一》刘昭注,第 3268 页;志一七《五行五》刘昭注,第 3350 页;卷六四《吴延史卢赵列传》,第 2117 页。

② 范晔:《后汉书》卷八二上《方术列传》,第 2705 页。

③ 参见程苏东:《东汉〈洪范〉五行学考论》,《华中学术》2020 年第 4 期,第 237—240 页。

④ 参见程苏东:《刘向〈洪范〉五行学考论》,《历史语言研究所集刊》第 93 本第 1 分(2022. 3),第 14—39 页;《郑玄经学体系中的〈洪范五行传〉注》,《文史》2022 年第 2 期,第 63—84 页。

知识,儒家以外的诸子、兵书、数术、方技,以及后世出现的玄学、佛教、西学等都属于这类“异质性知识”。所谓“经学化”,是指汉儒通过对异质性知识的文本化和阐释,使其在文本形态、传习方式、价值立场、阐释向度、知识体系等各个层面与“六艺”经传深度融合的过程。我们称之为“经学化”而非“儒学化”,意在强调这一过程不仅意味着思想倾向的转变,更是通过一系列具体的经传阐释而实现的。就《洪范》五行学而言,《五行传》大量整合阴阳、五行、时令文献,数术色彩浓厚,为了将其经学化,汉儒采取了以下几种方式:

第一,强化儒家立场。与战国以来流行的时令文献相比,《五行传》本就具有鲜明的儒学色彩,除了对《洪范》部分概念的袭用外,最重要的是对战国儒学批判精神的继承。无论是孟子“说大人而藐之”的自信,还是《春秋》公羊学“贬天子,退诸侯,讨大夫”的立场①,无不彰显着战国儒生的独立性与批判性。随着大一统皇权的建立,这种立场势必要做出调整,体现在《五行传》中,就是以“皇极”统摄“五事”的结构设置;不过,传文的微妙之处在于,作为至尊的“皇极”同样存在“皇之不极”的隐患,而其所致妖祥既可能是“日月乱行,星辰逆行”,也可能是来自臣下的“下人伐上之痾”,显示“天”与“下人”均对皇权有所制约,是儒家君道观的典型体现。两汉儒臣多据《五行传》针砭时弊,刘向《传论》更专门针对外戚擅政的政治现实而撰,展现了君臣关系失衡导致的各种弊端。汉宣帝即位之初曾颁诏列举武帝朝宝鼎出、白麟获、海效巨鱼等符瑞,命公卿大夫议立庙乐,夏侯胜在奏对中却专言“蝗虫大起,赤地数千里”等灾异,以为“亡德泽于民,不宜为立庙乐”②,体现出一位《洪范》五行学经师的独特视角。《五行传》的批判精神和警惧意识是其作为儒学灾异论最重要的品质,故尽管宋人对其数术色彩多加伐挞,但仍充分肯定其“天地告戒之意,阴阳消复之理”③,《五行志》也因此始终备位史志之列。

第二,建立以师法为核心的传习方式。儒家素重师传,由于秦火之后经籍散乱,经师在经学传承中的意义显得更为重要。汉儒师法有两个特点,其一是特尊师法,弟子在奏议、论著中常称引师法以示其言有据。这在汉儒《洪范》五行学论述中即有体现,如李寻奏对言:“《洪范》所谓鼓妖者也。师法以为人君不聪……”④“鼓妖”之说仅见于《五行传》,可知此处师法非指小夏侯《尚书》,而是《洪范》五行学。孔光奏对也以“臣闻师曰”引出关于《五行传》“六沴作见”诸语的阐释。其二是师说的书面化。西汉早期经师多以口授传经,但随着师法的系统化和官学化,至西汉中前期逐渐出现书面化浪潮,如后仓撰《齐后氏故》《齐后氏传》,结束了齐诗无传的局面,又撰《曲台礼》,使后氏礼师法趋于完备。许商撰成《五行传记》,同样使《洪范》五行学在形态上具备了师法的基本要素。《后汉书》记载周磐的游学经历,称其“少游京师,学古文《尚书》、《洪范》五行、《左氏传》”⑤,显示至晚到西汉后期,《洪范》五行学已成为一种独立传授的经学师法。

第三,强化传文与《洪范》本经的联系。无论是“五行”“五事”的对应,还是“皇极”与“五事”的并置,《五行传》都突破了《洪范》的原有结构,至于传文中大量的灾异名目和“共御”之术,更显出《五行传》的异质性色彩。为了实现《五行传》的经学化,汉儒在阐释中往往强化传文与《洪范》之间的关系,其中以《汉书·五行志》的处理最为彻底。通过“经曰”“传曰”的文本层级,班固将《五行传》分别对应于《洪范》经文,原传先言“六沴”、后言“五行”失性的次序被调整为先言“五行”而后言“五事”“皇极”,传文开篇大禹“步于上帝”、篇中“六沴司月”“共御”之术等于经文无据者则被删裁。经此调整,“六沴”这一在《五行传》中具有核心意义、但缺乏经典依据的概念完全被湮没,《五行志》在结构上回归到以《洪

---

① 司马迁:《史记》卷一三〇《太史公自序》,第 3975 页。
② 班固:《汉书》卷七五《眭两夏侯京翼李传》,第 3156 页。
③ 苏轼:《御试制科策一道》,茅维编:《苏轼文集》卷九,北京:中华书局 1986 年版,第 296 页。
④ 班固:《汉书》卷二七中之下《五行志》,第 1429 页。
⑤ 范晔:《后汉书》卷三九《刘赵淳于江刘周赵列传》,第 1310—1311 页。

范》为架构的经学传统中。

第四,援引他经,强化《五行传》与“六艺”经传体系的联系。汉代经学在发展过程中分化出两种不同倾向,一种强调贯通“六艺”,主张牵引他经以为辅翼,小夏侯《尚书》、王式、颜严《春秋》以及郑玄经学均有此特点;另一种则主张固守本经,宁阙疑而不枝蔓,大夏侯《尚书》、博士江公、何休《春秋》学即属此类。夏侯始昌遍治五经,但《洪范》五行学源出大夏侯,因此《洪范》五行学师法对他经似乎鲜少旁涉,但随着刘向、刘歆、班固、郑玄以通儒而治《五行传》,其阐释风格发生明显变化。刘向以《周易》乾坤、四正卦与“六事”相配,赋予“六沴”以结构上的合理性;又以《春秋》“灾异”谴告说阐释“六沴作见”的生成机制,使“六沴”这一数术概念融入传统经传知识体系中;即便在援纳阴阳、时令、星占等数术知识时,也在细节上对其加以儒学化改造,显示其试图突破传统经传与数术知识的边界,以“六艺”为中心重建汉儒知识体系的雄心。刘歆《传论》援引《易》说、《春秋》说论证其所据本《五行传》的合理性,在灾异事例说解中则大量援引《左传》所载时人灾异说,试图借助这部《洪范》五行学论著呈现《左传》所载历数知识的可信性。班固大量引用《诗经》《尚书》《论语》以释《传》。郑玄将其在“三礼”注中建构的“六天”说作为《五行传》的基本框架,以传文所言“上帝”为“昊天上帝”,以分司五行者为五方感生帝,《五行传》由此融入其独具个性的经学体系之中。

第五,淡化传文的数术色彩。“神”是《五行传》致灾机制的关键,其“怒”与“不怒”直接决定妖祸的出现与中止,而“共御”之术则通过奉祀和祷祠来安抚其怒,具有鲜明的数术色彩。不过,早期儒家对“神”取敬畏态度,尤其反对以淫祀销祸祈福。《论语》中子路“祷尔于上下神祇”,而孔子以为“丘之祷久矣”;《系辞》称“阴阳不测之谓神”,将“神”视为宇宙运行之理;《荀子》则称“君子以为文,而百姓以为神”,视神道设教为化民之术①。总之,一个高度情绪化、通过祷祠而转怒为喜的“神”对于儒者来说是难以接受的。因此,刘向《传论》提出“阳曰神,阴曰灵”②,以“阴阳”这一更为儒学化的概念取代“神灵”;郑玄则以其所谓“六天”对应此“神”,二者阐释策略虽有不同,但都意在削弱传文的数术色彩。又如《五行传》所言“共御”之术既不见于“六艺”,也缺乏实际祭祀传统,颇有淫祀之嫌,故孔光在奏对中明确批评“俗之祈禳小数”③,主张以修己改政为销祸之道,可知师法对传文“共御”之说已有扬弃。郑玄广征《诗经》《礼记》《周礼》《左传》《国语》等传统经传,赋予传文“乔忿”“讫众”“忽似”等神秘的“共御”对象以理性化、历史化解释,又以见于“三礼”的“散斋”“致斋”为桥梁,将“共御”之术纳入儒家礼典。通过儒学化的阐释,传文的数术色彩得以淡化。

第六,重构“六艺”经典体系。随着《洪范》五行学的发达,如何处理《洪范》五行说在“六艺”经传体系中的地位成为汉儒必须面对的问题。刘歆提出“八卦”“九畴”源出“河图”“洛书”的说法,认为二者相为表里,共同构成汉儒天人学的核心。在此基础上,班固又以孔子所作《春秋》“则《乾》《坤》之阴阳,效《洪范》之咎征,天人之道粲然著矣”④,由此建构起以《周易》《洪范》为基础,以《春秋》为纲领的天人学体系。在“六艺”内部隐然形成一种更具内核性的“三书”之学,后者虽未能像后来的“四书”学一样蔚为大观,但在经学史上仍留下难以磨灭的印记。

通过上述途径,《洪范》五行学的经学色彩不断得到强化;不过,数术毕竟是一种异质性知识,在与“六艺”经传融合的过程中难免会出现“排异反应”,具体而言可分为三个层面:

首先是观念的冲突。传统经传中虽不乏推度灾异之说,但基于敬天崇德的天道观,也有大量反对牵

---

① 程树德:《论语集释》卷一四《述而下》,第501页;王弼注、孔颖达疏:《周易正义》卷七《系辞上》,阮元校刻:《十三经注疏》,第162页上栏B;王先谦:《荀子集解》卷一一《天论》,第316页。

② 房玄龄等:《晋书》卷八三《江逌传》,北京:中华书局1974年版,第2174页。

③ 班固:《汉书》卷八一《匡张孔马传》,第3360页。

④ 班固:《汉书》卷二七上《五行志》,第1316页。

合天人、妄言效验的论述,它们与《五行传》天人相感的基本立场存在冲突,是阐释者必须处理的问题。例如,《穀梁传》虽有灾异例,但对部分自然现象并不从天人相感的角度去理解,如成公五年梁山崩,《穀梁传》以为“高者有崩道”①,明确否认其人事相关性。刘向在论及《春秋》灾异时多据穀梁师说,但此说显然不符合其灾异学立场,只好转据董氏公羊说,将山崩归咎于“天下大夫皆执国政”②。又如僖公十六年陨石于宋,宋襄公问叔兴所关人事,《左传》载叔兴之言:“君失问。是阴阳之事,非吉凶所生也。”③同样否认天人相感,而刘歆在引述《左传》时则删去关键的“君失问”,并以“言吉凶繇人,然后阴阳冲、厌受其咎”为说④,试图从灾异学角度重新解释叔兴之言。汉儒素重师法,向、歆父子对于穀梁学和《左传》的推重更为《汉书》所乐道,但为了维护《五行传》的灾异学立场,也不得不在论著中暂时调整其经学立场,数术对于经学发展之影响于此可见一斑。

其次是概念体系的抵牾。《公羊传》以灾、异区分妖祥,董仲舒认为二者均属谴告,只是程度有所不同。至西汉中后期又形成“异”为先兆性预警,“灾”为实质性惩罚的说法,翼奉、刘向、何休等均用此说,影响广泛。不过,《五行传》自有其概念体系,它以妖、孽、祸、痾、眚、祥等“六沴”为先兆性预警,以六罚、六极为实质性惩罚。只是“六沴”缺乏经学依据,故刘向援据《春秋》灾异说,以“六沴”为“异”,以“六罚六极”为“灾”,在结构上将两种灾异理论加以整合。不过,一旦落实到具体的灾异类属上,二者之间的矛盾就暴露出来。例如暖冬,在《五行传》中属“常奥之罚”,为实质性惩罚,但在《春秋》中为“无冰”,为先兆性的“异”;又如各类虫患,在《五行传》中分属“介虫之孽”“蠃虫之孽”,均为先兆性预警,但《公羊传》于“螟”“蠡”“蝝”皆定为灾,视为祸殃。显然,两种灾异理论的结构性差异很难真正得到弥合,刘向《传论》也由此招致随意性的批评。

再次是相关知识内在逻辑的乖戾。数术虽然虚妄,但经长期发展,已建立起内在的系统性。不同的数术之间、数术与经传之间、新兴数术与经传所载早期数术之间都存在不同程度的系统性差异,要将其加以融会殊非易事。例如,《五行传》在匹配人事与五行时并未完全遵循战国以来流行的时令学说,但后者在汉代影响广泛,故刘向大量援据阴阳、时令说以阐释传文,如以“言”主“金”,为少阴,则“言之不从”所应诸变均为亢阳过盛而害阴所致,故以“孤阳持治,下畏君之重刑”解释“常阳之罚”,以“有甲,能蜚扬之类,阳气所生”解释“介虫之孽”,以“亢阳失众”解释“犬祸”,由此赋予《五行传》以系统性。然而,若照此推演,“视”主“火”,为纯阳,其所致灾异当为阴侵阳,但在《五行传》中,其所致之罚为“常奥”,表现为暖冬,冬为纯阴所主,按阴阳理论,应是阳侵阴所致,两说完全相反,故刘向在这里只好搁置其系统性追求,放弃阴阳说。又如刘歆《传论》大量借助历术知识对《左传》所载时人灾异说加以论证,但当他据三统历核验《春秋》食日时,发现其中颇有不合历术者,新兴数术对传统经传中的记载构成挑战。对此,刘歆一方面毫不留情,指出《春秋》食日多系史官误载;但对《左传》却流露出回护之意,如庄公十八年“三月”日食,刘歆据三统历校订为“二月”,据其分野说当为齐、越分,但《左传》中士文伯明以此次日食为鲁、卫分,刘歆虽然校正《春秋》食日,却遵从《左传》之说将其定为鲁、卫分,显示出其在数术与经学之间进退失据的困境。

尽管存在这些难以弥合之处,但汉儒对《五行传》的经学化阐释仍取得令人瞩目的成就。如果没有夏侯始昌以来历代经师的持续推毂,难以想象致力于“旁贯五经”的班固会选择以《五行传》为基础载录两汉灾异,更难以想象这一史体能历经浮沉,在经受各种思想冲击与知识转型后仍被赋予新意。事实

① 范宁集解、杨士勋疏:《春秋穀梁传注疏》卷一三,阮元校刻:《十三经注疏》,第 5251 页下栏 B。

② 班固:《汉书》卷二七下之上《五行志》,第 1456 页。

③ 左丘明传、杜预注、孔颖达疏:《春秋左传正义》卷一四,阮元校刻:《十三经注疏》,第 3924 页下栏 B—3925 页下栏 A。

④ 班固:《汉书》卷二七下之下《五行志》,第 1519 页。

上,除了将数术援入经说以外,经学还与多种异质性知识发生过互动。董仲舒《春秋》学中杂有法家、道家之说,王充主张以诸子补“六艺”之阙。六朝玄学兴起,王弼、何晏、郭象、孙绰等以玄学解《周易》《论语》,由此形成一种兼具玄学与儒学色彩的解经体系。随着六朝以来佛教对士人文化的深入影响,尤其是禅宗的形成,经学又与禅宗相融合,形成带有禅学色彩的经说。近代以来,随着西学知识的进入,部分知识人又尝试将西学知识援入经传阐释中。由此看来,尽管“六艺”始终占据传统社会知识体系的中心,但其阐释向度却随着时代知识观念的更新而不断转变。对于经学传承而言,既需要固本持正的“正义”,也离不开与时浮沉的“时义”,二者共同构成经学史研究的基本方面。

The Mathematicalization of Confucian Classics and the Confucian-Classicalization of Mathematics
——Centered on the Study of the Five-element in *Hong Fan* from the Han Dynasty

Cheng Sudong

(*Department of Chinese Language and Literature*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Like the other five arts of the Six Arts (六艺), mathematics had a long intellectual tradition and established a certain systematization during its written process in the Late-Zhou Dynasty, part of which evolved from a specialized study governed by officials to public knowledge with social influence. The Interpretations of Confucian Classics in the Han Dynasty, represented by Jing Fang's (京房) study of *the Book of Change* (京氏《易》学), the study of the Five Elements in *Hong Fan*(《洪范》五行学), Yi Feng's (翼奉) study of *Qi Poetry* (齐《诗》翼氏学), and the Gongyang commentary on the *Spring and Autumn Annals* (《春秋》公羊学), integrated mathematical knowledge into the interpretation of traditional Confucian Classics. From the stance of the Pre-Qin Confucianism, this led to a tendency of development for the mathematicalization of Confucian Classics in the Han Dynasty. However, from the stance of mathematical knowledge, it manifested itself as a kind of Confucian-classicalization of heterogeneous knowledge. The study at hand adopts the latter perspective and analyzes the purposes, methods, and dilemmas of Confucianism in the Han dynasty in integrating mathematics based on the Six Arts, which constitutes an important dimension in the research on the history of Confucian Classics in the Han Dynasty.

Key words: Confucian classics; mathematics; *Interpretation of the Five Elements in Hong Fan*

(责任编辑　管　琴)